المعاد بين المتكلمين والفلاسفة

(الغزالي وابن سينا أنموذجا)

دكتور

سالم جاسر النصافي

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين، وأتمَّ علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام دينا، والصلاةُ والسلامُ على مَنْ اختصه الله بجوامع الكلم، وآتاه الحكمة وفصل الخطاب؛ نبينا محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه ، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين .

أمـــا بعـــد ،،،

فإن العقيدة السليمة هي الأساس المتين التي تبني عليه فروع هذا الدين ولما كان التوحيد أشرف العلوم لتعلقه بعلم أصول الدين ومنها ما تختص بأسماء البارئ تعالى وصفاته التامة فإن شرف العلم يعلو بشرف المعلوم ولما كان هذا العلم علماً جليل الشأن عظيم الفائدة وقد خضعت له جميع الفنون الأخرى فلا عبادة ولا أركان ولا شعائر صحيحة إلا إذا كانت العقيدة سليمة من كل نقص وزيف.

ومما لا شك فيه ان الإيمان باليوم الآخر ركن من أركان الدين، وأصل من أصول الإيمان، لا يصح إيمان العبد إلا بالإيمان به، وهناك نصوص شرعية كثيرة اقترن الكلام فيها بين الإيمان بالله تعالى وبين الإيمان باليوم الآخر؛ ذلك أن من مقتضيات الإيمان بالله تعالى تصديقه بكل ما أخبر به؛ وأخبرنا سجانه وتعالى عن اليوم الآخر، قال تعالى) :إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّه يَبْدَ أُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُ ُه لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَ ا ربٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ) (يونس،4)

إن عقيدة المعاد مرتبطة بتوحيد الله جل وعلا، وأنه خالق لهذا الكون، فمن يؤمن بوجود الخالق لا بد أن يعتقد بان هناك حكمة وراء هذا الخلق حتى لا يكون خلق الحكيم عبثا.والمتأمل لهذا الكون العظيم، بما اشتمل عليه من دلائل الربوبية والألوهية، يعلم علم اً يقيني اً بأن هذا لم يخلق عبثا ولا سدى.

إشكالية البحث:

تتمثل مشكلة البحث في محاولة لتسليط الضوء على واحد من أهم الأركان الأساسية التي دعا إليها الأنبياء والرسل، فإنكاره يعني إنكار الإيمان.

ولاشك في ان ظهور الفكر العلماني في أوساط المجتمعات المسلمة، واعتبار المعاد وبعث الناس من قبورهم بعدالفناء، ومحاسبتهم على أعمالهم ثم الخلود في الجنة أو النار أكذوبة، ما دفعني لحل إشكالية هذاالبحث.

أهداف البحث:

تبرز أهداف البحث من خلال:

- بيان معنى المعادلغة واصطلاحا.
- بيان حقيقة المعاد هل هي بالروح أم بالجسد أم بكليهما.
- موقف بعض المتكلمين والفلاسفة من المعاد.

المنهج المستخدم في البحث

١-المنهج التاريخي، من أجل وضع أفكار وأراء الغزالي وابن سينا في سياقها التاريخي.

٢- المنهج التحليلي، لتحليل النصوص واستخلاص النتائج منها .

٣-المنهج النقدي، لبيان عناصر القوة والضعف.

٤- المنهج الاستقرائي، حيث عدت إلى أمهات الكتب واستخرجت منها الأدلة، وربطت بين بعض معلوماتها، وحددت المسلك العلمي اللازم لإعداد هذا البحث في إطار من الوضوح والسهولة واليسر، بغية تحقيق الإفادة الكاملة على النحو المحقق للقصد من البحث.

أهمية البحث:

- دور المعاد في تأكيد المعارف الأصولية في نفس الفرد، وبعث روح التحقيق والاجتهاد فيها، كمسألة التوحيد والنبوة والإمامة، ويعد هنا المعاد ضرورة عقائدية.
- دوره الكبير في تطبيق الشريعة الإسلامية بشكل صحيح وكامل، من خلال الالتزام بأوامرها ونواهيها، ويعد هنا ضرورة فقهية.
- دوره الكبير في تعديل السلوك النفسي عند الإنسان، من خلال الزهد في هذه الدنيا الزائلة والتفكير بمصيره الذي ينتظره من وراء هذه النشأة، فلا يطلب الدنيا لنفسها، ولا يأسى على حرمانها مادام محافظاً على غيرها، ويعد هنا ضرورة نفسية.
- فموضوع المعاد من أهم المواضيع الاعتقادية الذي له الشمولية العامة لجميع جوانب الحياة البشرية وما يتعلق بها من الأمور المعنوية والمادية، ويعد هنا ضرورة اجتماعية وسياسية..

أسباب اختيار الموضوع:-

ولقد وقع اختيارنا للبحث فيه على أساس ما له من أهمية كبيرة في مختلف المجالات، من جهة، ومن جهة أخرى فأن مسألة المعاد مازالت أغلب مسائلها وأهمها لم تتضح بعد للجميع، حتى كاد يكون الإيمان بها أمراً تعبدياً في الوقت الذي هي فيه من أصول الدين، خصوصا مسألة تبيين الكيفية التي يعاد الناس فيها في تلك الساعة، وما يحصل فيها من بعث وحشر وحساب وجزاء،

منهجي في الكتابة:-

- قمت عند الكتابة بذكر نبذة مختصرة عن كل مسألة من المسائل أذكر فيها - غالبًا- أراء العلماء حولها، ثم أذكر رأي ابن خمير في المسألة.

- التزمت عند النقل من أي مصدر أو مرجع، أو الاستفادة منه؛ الإشارة إلى مؤلفه وإلى رقم جزئه وصفحته، بالإضافة إلى ذكر الطبعات والمحققين له في أول وروده، وفي فهرس المصادر والمراجع آخر البحث.
- اعتمدت على المصادر والمراجع الأصيلة، ولا أرجع إلى الثانوية إلا إذا عز الطلب.
- توخيت أن يكون أسلوب البحث سهلا وبسيطًا.
- ذكرت مواضع الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية في صلب الرسالة.
- حرصت على تخريج الأحاديث النبوية التي وردت في الرسالة من مصادرها من كتب السنة المعتمدة، بذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث، مع الإشارة إلى درجته من خلال أقوال المحدثين إذا كان الحديث فيه ضعف.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون مكوّنًا من هذه المقدّمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع . على النحو التالي:

التمهيد: ويشتمل على تعريف موجز لعنوان البحث: المعاد ، الأمام الغزالي ، الشيخ الرئيس.

المبحث الأول : المعاد عند الامام الغزالي.

المبحث الثاني : المعاد عند ابن سينا .

الخاتمة.

قائمة المصادر والمراجع .

وأخيرًا فإني أشكر الله عزوجل وأحمده أولاً وآخرًا وظاهرًا وباطنًا على نعمة وآلائه التي لا تعد ولا تحصى، والذي أعانني على إكمال هذا البحث وأسأل الله عزوجل أن يجعل عملى هذا خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله على نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعلى آله وصحبه وسلم.

تمهيد

لقد قام الإسلام على مرتكزين أساسيين ومهمين؛ وهما بلا شك:

- الإيمان بالله ـ جل وعلا ـ والإيمان برسله ـ صلوات الله وسلامه عليهم.
- ثمّ "الإيمان باليوم الآخر".

ومما لاشك فيه أن "الشريعة[1] الإسلامية" بدعوتها الصريحة، تدور حول هذين الأمرين، وترشد إليهما، وتحث عليهما ـ وأما ما عداهما فتبع لهما.

(١) الشريعة: كما يقول الجرجاني: هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل الشريعة هي: الطريق في الدين. انظر: التعريفات للجرجاني ـ باب: الشين ـ فصل: الراء ـ ص١٦٦.

وقد تناول القرآن الكريم قضية البعث تناولاً شاملاً كاملاً، وقد خاطب الناس جميعًا ـ علماء وفلاسفة وعامة ـ وقدم لهم جميعا الحجة الدامغة والدليل تلو الدليل على إمكان البعث وعلى وقوعه لا محالة. أن الأيمان باليوم الأخر لا يحصل إلا بعد الأيمان بالألوهية ، فالقرآن الكريم يبرز عقيدة المعاد أو البوم الأخر إبرازا مؤثرا ويذكرها فى مواطن كثيرة ، فأحوال القيامة فى القرأن جاءت على نحو الف وسبعمائة أيه، وجاءت بأوصاف شتى وأشارات مقننة مثل قوله تعالى) يوم القيامة (سورة البقرة :١١٣ ،) يوم يبعثون (الحجر:٣٦ ،)يوم الدين (الحجر : ٣٥ ،) يوم الفصل (الصافات : ٢١ ،) يوم الحساب (ص :١٦ ،)يوم التناد(غافر :٣٢ ،)يوم التغابن (التغابن :٩،) يوم الحشر (ق :٤٤ ،) يوم تقوم الساعة (المعارج : ٣٣ ، وغيرها من الصور والأشارات التى تم ذكرها فى القرأن الكريم.وعلى هذا فلا يعدُّ من المسلمين من أنكر البعث أو شكّ فيه، ثمّ مات على هذا الإنكار أو الشك، وذلك لأنه أنكر أمرًا معلومًا من الدين بالضرورة. وعلى هذا الأساس سار علماء المسلمين عند تعرضهم لقضية المعاد والرد على من أنكره.

ومن الممكن القول بأنّ موقف العلماء من قضية المعاد ينحصر في ثلاثة اتجاهات وهي:

الأول: من ينكر المعاد جملة وتفصيلًا وبذلك قال الطبيعيون من الفلاسفة وأهل التناسخ والذين يعتقدون بأزلية الرب والروح والمادة.

الثاني: من أقرّواْ بالمعاد واختلفواْ في حقيقته على أقوال:

١ـ من يقول بالمعاد الروحاني فقط.

٢ـ من يقول بالمعاد الجسماني فقط.

٣ـ من يقول بالمعاد الروحاني والجسماني معًا.

الثالث: التوقف وهو اتجاه يعبر عن حالة الشك لدى قائليه.

والحق: أن هذه القضية ـ شأنها شأن العلم الإلهي ـ من أكثر القضايا صعوبة وأهمية في تاريخ الفكر الكلامي والفلسفي في الإسلام.

ويرجع ذلك إلى أسباب عدة،أهمها: كثرة الآراء التي تتضارب فيما بينها تضاربًا شديدًا، بحيث يعسر الوصول إلى الحق وسط هذا الاختلاط والتضارب والاختلاف.

بمعنى: أن من يحاول دراسة هذه المشكلة، سيجد لزامًا عليها بحثها من خلال زوايا وأبعاد متقاربة تارة ومتباعدة تارة أخرى، حتى يستطيع تحديد موقفه إزاء لآراء التي تدور حولها.

المعاد لغة واصطلاحا:-

أ : لغةً

مأخوذ من كلمةِ (الإعادةِ) التي هي منْ عَوَدَ، ومنها تعود على الشيء وعاوده وعواد، واعتاده، استعاده، أعاده، واستعدته الشيء فأعاده إذا سألته أن يفعله ثانيا(٢).

وقيل: أَعَدْتُ الشَّيْءَ رَدَدْتُهُ ثَانِيًا وَمِنْهُ إعَادَةُ الصَّلَاةِ، وَهُوَ مُعِيدٌ لِلأَمْرِ أَيْ مُطِيقٌ لأَنَّهُ اعْتَادَهُ، وَالْعَوْدُ بِالْفَتْحِ الْبَعِيرُ الْمُسِنُّ وَعَادَ بِمَعْرُوفِهِ عَوْدًا مِنْ بَابِ قَالَ أَفْضَلَ وَالاسْمُ الْعَائِدَةُ، وعُودُ اللَّهْوِ وَعُودُ الْخَشَبِ جَمْعُهُ أَعْوَادٌ وَعِيدَانٌ وَالأَصْلُ عِوْدَانٌ لَكِنْ قُلِبَتْ الْوَاوُ يَاءً لِمُجَانَسَةِ الْكَسْرَةِ قَبْلَهَا.

وَالْعُودُ مِنْ الطِّيبِ مَعْرُوفٌ، وَعَادَ إلَى كَذَا وَعَادَ لَهُ أَيْضًا يَعُودُ عَوْدَةً وَعَوْدًا صَارَ إلَيْهِ وعُدْتُ الْمَرِيضَ عِيَادَةً زُرْتُهُ فَالرَّجُلُ عَائِدٌ وَجَمْعُهُ عُوَّادٌ، وَالْمَرْأَةُ عَائِدَةٌ وَجَمْعُهَا عُوَّدٌ بِغَيْرِ أَلِفٍ قَالَ (الأَزْهَرِيُّ) هَكَذَا كَلامُ الْعَرَبِ(٣).

وأصل المعاد (مَعْوَد) على وزن (مَفْعَل) قُلبتْ واوه ألفاً، ومثله: مقام ومراح، ومَفْعَل ومقلوبها تستعمل مصدراً صحيحاً بمعنى العَوْد، واسماً لمكان العَوْد أو زمانه، والمبدئ المعيد: من صفات الله تعالى، لأنّ الله سبحانه بدأ الخلق إحياءً، ثمّ يميتهم، ثم يعيدهم إلى الحياة يوم القيامة، .

وخلاصة القول : أنّ الأصل اللغوي فيها للمعاد هو بمعنى: المرجع والمصير، فالمعاد مصدر مأخوذ من العَوَد، وهو مرجع الشيء إلى ما كان عليه في الأصل.

ب: اصطلاحا:

الرجوع إلى الوجود بعد الفناء، أو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرّق، وإلى الحياة بعد الموت، ورجوع الأرواح إلى الأبدان بعد المفارقة(٤).

وقيل: المكان أو الحالة التي كان الشيء فيه، فباينه، فعاد إليه، ثم نقل إلى الحالة الأولى، أو إلى الموضوع الذي يصير إليه الإنسان بعد الموت، لما اتفق إن كان الرأي الأظهر، والظن الأغلب، أن الشيء الذي يصار إليه بعد الموت منفصل عنه قبل الحياة الأولى، فإن أكثر الأمم على أن الأرواح كانت موجودة قبل الأبدان، وأنها كانت في

(٢) لسان العرب، لابن منظور، مادة عود (٢/ ٩٢٠)، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ دار صادر – بيروت.
(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير . أحمد الفيومى . المكتبة العلمية . بيروت(٢/ ٤٣٦).
(٤) شرح المقاصد للتفتازاني، (٥/ ٨٢) تحقيق: د/ عبدالرحمن عميره، الطبعة الثانية (١٤١٩هـ ١٩٩٨م) عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت . لبنان.

العالم الذي هو ثان بعد هذا العالم، وأن عودها إليه للسعيد إلى الخير الأفضل منه، وهو الجنة والعيون، وللشقي إلى الخير الأوحش منه، وهو الجحيم والسجن[٥].

ومما سبق نخلص: أن المعاد في الاصطلاح هو رجوع أجزاء البدن إلى الوجود والاجتماع بعد تفرقها.

حجة الاسلام : الامام الغزالي [٦]:

محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، الإمام زين الدين أبو حامد الغزالي، الطوسي، الفقيه الشافعي، حجة الإسلام.ولد سنة خمسين وأربعمائة (٤٥٠هـ) وتوفي يوم الإثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمسمائة وخمسة من الهجرة (٥٠٥هـ)، ودفن بمقبرة الطابران، وهي قصبة بلاد طوس.

قرأ قطعة من الفقه بطوس على أحمد الراذكاني، ثم قدم نيسابور في طائفة من طلبة الفقه، فجد واجتهد، ولزم إمام الحرمين أبا المعالي حتى تخرج عن مدة قريبة، وصار أنظر أهل زمانه، وواحد أقرانه. وأقام بدمشق مدة سنين، وصنف بها "إحياء علوم الدين" وكتاب "الأربعين"، و"القسطاس"، و "محك النظر"، وغير ذلك.وأخذ في مجاهدة النفس، وتغيير الأخلاق، وتهذيب الباطن، وانقلب شيطان الرعونة، وطلب الرياسة والتخلق بالأخلاق الذميمة، إلى سكون النفس، وكرم الأخلاق، والفراغ عن الرسوم، وتزيا بزي الصالحين.

ثم عاد إلى وطنه، لازما بيته، مشتغلا بالتفكير، ملازما للوقت، فبقي على ذلك مدة، وظهرت له التصانيف، ولم يبد في أيامه مناقضة لما كان فيه، ولا اعتراض لأحد على مآثره، حتى انتهت نوبة الوزارة إلى فخر الملك، وقد سمع وتحقق بمكان أبي حامد وكمال فضله، فحضره وسمع كلامه، فطلب منه أن لا تبقى أنفاسه وفوائده عقيمة، لا استفادة منها ولا اقتباس من أنوارها، وألح عليه كل الإلحاح، وتشدد في الاقتراح إلى أن أجاب إلى الخروج، وقدم نيسابور، وكان الليث غائبا عن عرينه، والأمر خافيا في مستور قضاء الله ومكنونه، ورسم له بأن يدرس بها - بالمدرسة النظامية - فلم يجد بدا من ذلك. *ثم حكى أنه فتح عليه باب من الخوف، بحيث شغله* عن كل شيء، وحمله على الإعراض عما سواه، حتى سهل ذلك عليه، وهكذا إلى أن ارتاض كل الرياضة، وظهرت له الحقائق، وصار ما كنا نظن به ناموسا وتخلقا، طبعا وتحققا، وأن ذلك أثر السعادة المقدرة له من الله تعالى.

(٥) رسالة أضحوية في أمر المعاد. ابن سينا صـ ٣٦. تحقيق: د/ سليمان دنيا. ١٩٤٩م، القاهرة.

(٦)انظر: وفيات الأعيان (٢١٦/٤) وانظر: الأعلام للزركلي (٢٢/٧)..

وكانت خاتمة أمره إقباله على طلب حديث المصطفى – صلى الله عليه وسلم -، ومجالسة أهله، ومطالعة "الصحيحين"، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام، ولم يتفق له أن يروي، ولم يعقب إلا البنات.

وله من التصانيف الكثير والكثير مما لا يسع مجالا لذكره وأذكر من ذلك على سبيل المثال وليس الحصر:

"البسيط"، و"الوسيط"، و"الوجيز"، و"الخلاصة" في الفقه، و"إحياء علوم الدين"، وفي الأصول: "المستصفى"، و"المنخول"، و"اللباب"، و"بداية الهداية"، و"كيمياء السعادة"، و"المأخذ"، و"التحصين"، و"المعتقد"، و"إلجام العوام"، و"الرد على الباطنية"، و"المقاصد في اعتقاد الأوائل"، و"جواهر القرآن"، و"الغاية القصوى"، و"فضائح الإباحية"، و"غور الدور"، وله: "المنتخل في علم الجدل"، وكتاب "تهافت الفلاسفة"، وكتاب "محك النظر"، و"معيار العلم"، و"المضنون به على غير أهله"، و"شرح الأسماء الحسنى"، و"مشكاة الأنوار"، و"المنقذ من الضلال"، و"حقيقة القولين"، وغير ذلك من الكتب(٧).

الشيخ الرئيس ابن سينا:-

هوأبو علي الحسين بن عبد الله بن حسن بن علي بن سينا الملقب بالشيخ الرئيس وأمير الأطباء ، ولد ابن سينا ، في أغسطس ٩٨٠م (صفر ٣٧٠ هـ) في قرية أفشنه Afshaneh وهي قرية قرب بخارى (التي تقع الآن في جمهورية أزبكستان السوفيتية) نشأ ابن سينا وترعرع في ظل أسرة مستقيمة متكاملة، فقد كان والده من بلخ وهي مدينة معروفة في الأدب الفارسي الأوسط ،وكانت حاضرة تجارية وسياسية هامة ، ومركز ديني لفترة ومركزا للثقافة الهيلينية، ثم فقدت أهميتها لفترة من الوقت ثم انتقل إلى بخارى (وتقع بخارى على أحد الطرق التجارية الرئيسية لطريق الحرير بين سمرقند ومارو ، ومثل هذه وغيرها من المدن على طول طريق الحرير ، كانت نشطة اقتصاديًا وثقافيًا منذ عصور ما قبل الإسلام. تحت حكم السامانيين في القرنين التاسع والعاشر، الذين اتبعوا أجندة مدروسة لإحياء اللغة الفارسية بالإضافة إلى الترويج للثقافة العربية الإسلامية العالية التي تشع من وسط العالم الإسلامي ، بغداد ، فقد وفرت بيئة متطورة ودقيقة للغة الفارسية زراعة الفنون والعلوم. مكتبة قصر السامانيين)[٨]في أيام حكم الأمير نوح بن منصور حيث قام على ضيعة من ضياع

(٧) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للإمام شمس الدين الذهبي، تحقيق: بشار معروف، ج١١، ص٦٢:٦٩، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

[8] **William E. Gohlman ; *The life of Ibn Sīnā*. (Studies in Islamic Philosophy and Science], Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1974.163 pp.**

بخارى اسمها خرميثنKharmaithan (أرض الشمس)[٩]،ولكنه سكن بأفشنة وأقام بها، حيث كانت قريبة من مقر عمله، ومن هذه القرية اختار زوجته ستارة و ستار كلمة فارسية تعني نقية وقد أنجبت له ولدين أكبرهما هو ابن سينا ثم انتقلت الأسرة بعد ذلك إلى بخارى،وهي مدينة إيرانية قديمة ومنذ الفتح العربي اصبحت مركز الدراسات الإسلامية التي أنتجت بعض اللاهوتيين البارزين وقد كانت عاصمة للحاكم السامانيين، منذ وتولى منصوربن نوح ، العرش في ٩٧٧ في سن ثلاثة عشر. وعين والد ابن سينا باعتباره الحاكم المحلي في خرميثن Kharmaithan ولما كان أبوه من الحكام فقد استطاع أن يوفر له ولأخيه تعليما مثاليا بالنسبة لثقافة ذلك العصر. فأحضر لهما والدهما معلما للقرآن ومعلما للأدب. وفي سن العاشرة كان ابن سينا قد أتم حفظ القرآن ودرس كثيرا من كتب الأدب، ثم أرسله أبوه إلى رجل يعلمه الحساب، وكان هذا الرجل بقالا، إلا أنه كان عليما بالحساب فتعلم منه الحساب الهندي. ثم درس ابن سينا الفقه وطرق البحث والمناظرة، وقرأ التصوف فكان من أفضل السالكين فيه .ثم قدم إلى بخارى رجل اسمه أبو عبد الله الناتلي Nateli وكان يدعى المتفلسف، فنزل ضيفا في دار ابن سينا فعلمه شيئا من الفلسفة أثناء إقامته عندهم. فبدأ الناتلي بكتاب في المنط ق وهو Eisagoge. ولكن ابن سينا كان يتصور المسائل المنطقية خيرا منه، وكثيرا ما بُهر أستاذه بمعرفته بدقائق المنطق وتفصيلاته. ومنذ ذلك الحين فصاعدا ابن سينا قراءة النصوص وشروحها بنفسه حتى أتقن هذا العلم ووقف على دقائقه. ثم شرع بعد ذلك في دراسة كتاب في أصول الهندسة وقرأه على أستاذه أيضا، لكنه لم يقرأ عليه سوى خمسة أو ستة أشكال من أول الكتاب، ثم تولى بعد ذلك تعلم بقية الكتاب بنفسه. ولما غادر أستاذه علي الناتلي Nateliإلى بخارى Gurganj ، أخذ ابن سينا في دراسة العلم الطبيعي، وانفتحت عليه أبواب العلم.

تفرغ ابن سينا للدرس وانقطع للعلم ، فلم ينم ليلة واحدة بطولها ، ولا اشتغل في النهار بغير العلم. كان جيد الحفظ سريع التأليف ، إذا عزم على السفر حمل أوراقه قبل زاده ، وإذا دخل السجن طلب الكاغدوالمداد قبل الطعام والشراب ، فجوع العقل آان ينال منه قبل جوع المعدة . وآان إذا تعب من القراءة والكتابةجلس يفكر ويقلب في خاطره وجوه الرأي فتنثال عليه المعاني وينطق بالحكمة[١٠]

واستمر بدأب ينهل العلم فى شتى مظانه إلى أن سمحت له الفرصة ودعاه سلطان بخارى نوح بن منصور[(١١)] لمعالجته من مرض ألم به أعيا الأطباء، فعالجه أبو على

---

[9]SOHEIL M. AFNAN: Avicenna, His life and works ,George Allen and unwin ltd , London 1950, p19

[١٠] محمد عبد الرحمن مرحبا، ت " الموجز في تاريخ العلوم عند العرب دار الكتاب اللبناني الطبعة الثانية " 1978 ص 95 .

[١١] نوح بن منصور، هو أبو القاسم نوح بن منصور من أمراء السامانيين تولى إمارة خرسان سنة ٣٦٦هـ إلى ٣٨٧هـ.

وصار من المقربين منه، فسأله يوماً السماح له بالمطالعة فى دار كتبه الغنية بالمخطوطات الضخمة[١٢]، فأذن له السلطان نوح وهنا يقول ابن سينا: "ورأينا من الكتب ما لم يقع اسمه على كثير من الناس قط، وما كُنت رأيته من قبل، ولا رأيته من بعد، فقرأت تلك الكتب، وظفرت بفوائدها، وعرفت مرتبة كل رجل فى علمه، فلما بلغت ثمانى عشرة سنة من عمرى فرغت من هذه العلوم كلها"[١٣].
خدم على التوالي العديد من الحكام الفارسيين كطبيب ومستشار ، وسافر معهم من مكان إلى آخر. على الرغم من أنه كان معروفًا بكونه اجتماعيًا ، إلا أنه كان مجتهدًا وجادًا ، وخصص الكثير من وقته للكتابة.

وفاته

ومن المؤسف أن ابن سينا رغم عقليته الفذة في الطبّ وسائر العلوم، لم يكن من المهتمين بصحتهم،ففي آخر حياته آثرت عليه الأمراض ،و أصاب جسده المرض واعتلّ، حتى قيل إنه كان يمرض أسبوعاً ويشفى أسبوعاً، وأكثر من تناول الأدوية، ولكنّ مرضه اشتدّ، وعلم أنه لا فائدة من العلاج، فأهمل نفسه وقال: "إن المدبر الذي في بدىء عجز عن تدبير بدني، فلا تنفعنّ المعالجة"، واغتسل وتاب، وتصدق بما لديه من مال للفقراء، وأعتق غلمانه طلباً للمغفرة. وبدأ بختم القران كل ثلاثة أيام. وحاول بعض خدمه التخلص منه لنهب أمواله ، وشعر هو بضعف صحته وعرف أن قوته قد سقطت فامتنع عن مداواة نفسه.وتوفي في يونيو 1037 ميلادية، الموافق لشهر رمضان المبارك، في سن الثامنة والخمسين من عمره، ودفن بهمذان إيران[١٤].

موقف الإمام الغزالي

المبحث الأول:
موقف الامام الغزالى من المعاد

قبل ان نتكلم عن موقف الغزالي من المعاد نستعرض سويا ما كتبه في هذا الصدد فيقول :

"فجدير بمن الموت مصرعه والتراب مضجعه والدود أنيسه ومنكر ونكير جليسه والقبر مقره وبطن الأرض مستقرة والقيامة موعده والجنة أو النار مورده أن لا يكون له فكر إلا في الموت ولا ذكر إلا له ولا استعداد إلا لأجله ولا تدبير إلا فيه ولا تطلع

[١٢] ابن أبى أصيبعة، مرجع سابق، ٤٤٩/١.
[١٣] المرجع السابق، ص٤٥٠.
[١٤] عباس محمود العقاد " الشيخ الرئيس ابن سينا " مجموعة اقرأ . دار المعارف(بمصر الطبعة الثانية .1967 صفحة86

إلا إليه ولا تعريج إلا عليه ولا اهتمام إلا به ولا حول إلا حوله ولا انتظار وتربص إلا له وحقيق بأن يعد نفسه من الموتى ويراها في أصحاب القبور فإن كل ما هو آت قريب والبعيد ما ليس بآت وقد قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت حديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت"(١٥).

ومعنى ذلك: أنه على صاحب البصر النافذ أن يتزود من نفسه لنفسه، ومن حياته لموته، ومن شبابه لهرمه، ومن صحته لمرضه، ومن فراغه لشغله، ومن غناه لفقره، ومن قوته لضعفه، فما بعد الموت من مستعتب، ولا بعد الدنيا من دار سوى الجنة أو النار، يقول ربنا تبارك وتعالى: فأما من ثقلت موازينه ، فهو في عيشة راضية، ، واما من خفت موازينه،فأمه هاوية، وما ادراك ماهية ، نار حامية) سورة القارعة٦ ـ١١

فمن أصلح ما بينه وبين ربه كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن صدق في سريرته حسنت علانيته، ومن عمل لآخرته كفاه الله أمر دنياه فلا بد من وقفة جادة وصادقة لمحاسبة النفس، فالمحاسبة الصادقة هي ما أورثت عملاً صادقاً ينجيك من هول المطلع.

عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما- قال: أخذ رسول الله – صلى الله عليه وسلم- بمنكبي فقال: "كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل" فكان ابن عمر - رضي الله عنهما- يقول: "إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من صحتك لمرضك، ومن حياتك لموتك" أخرجه البخاري.

أتدري كم كان عُمْر عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما عندما قال له النبي ذلك كان عمره عشرون سنة!

فيا غافلاً عن مصيره، يا واقفاً مع تقصيره، سبقك أهل العزائم وأنت في بحر الغفلة عائم، قف على باب التوبة وقوف نادم، ونكس الرأس بذل وقل: أنا ظالم، وناد في الأسحار، مذنب وراحم، وتشبه بالصالحين إن لم تكن منهم وزاحم، وابعث بريح الزفرات سحاب ودمع ساجم، وقم في الدجى داعياً، وقف على باب مولاك تائباً، واستدرك من العمر ما بقي ودع اللهو جانباً، وطلق الدنيا والمعاصي والمنكرات إن كنت للآخرة طالباً.

أتراك بعدما ذقت حلاوة الطاعة والعبادة تعود إلى مرارة العصيان؟ أتراك بعدما ذقت لذة الأنس والقرب والمناجاة تعود إلى لوعة البعد والهجر والحرمان؟ أتراك بعدما صرت من حزب الرحمن تنقلب على عقبيك فتنضم إلى حزب الشيطان؟ أتراك بعدما

---

(١٥) إحياء علوم الدين: للإمام الغزالي، ص١٨٢٥، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ ، ٢٠٠٥م ، دار ابن حزم، بيروت . لبنان.

حسبت في عداد المصلين تترك الصلاة وهي عماد الدين، والفارق بين الكفار والمؤمنين، وتكتب من الغافلين؟ هل يليق بك بعدما كنت براً تقياً أن تصبح جباراً شقياً؟ ما هكذا يكون المؤمن، بل ما هكذا يكون العاقل المتبصِّر.فإياك ثم إياك من نقض الغزل بعد غزله، أرأيت لو أن إنساناً غزل غزلاً ثم صنع منه قميصاً أو ثوباً جميلاً، فلما نظر إليه وأعجبه، جعل يقطع خيوط هذا الثوب وينقضها خيطاً خيطا وبدون سبب، فماذا يقول عنه الناس؟

تخيّل نفسك بعد ثلاثة أيام وأنت في قبرك، وقد جردت من الثياب وتوسدت التراب، وفارقت الأهل والأحباب وتركت الأصحاب، ولم يكن معك جليس ولا أنيس إلا عملك الذي قدمته في الدنيا، فماذا تحب أن تقدم لنفسك وأنت في زمن الإمهال حتى تجده في انتظارك يوم انتقالك إلى قبرك؟

نعود فنقول :كان للإمام الغزالي موقفًا حازمًا صارمًا في التصدي للرد على الفلاسفة بشكل عام والفلاسفة الإسلاميين ونقض أفكارهم في مسألة المعاد بشكل خاص، وهذه المسألة تعتبر إحدى المسائل الثلاث التي كَفَّرَ "الغزالي" الفلاسفة بسببها.

فمسألة البعث أو المعاد بالجسم والروح معًا تعتبر مسألة حيوية في نظر "الغزالي" يخرج من ينكرها عن الإسلام، وقد تعرّض "الغزالي" ـ قبل المناقشة لمسألة المعاد ـ إلى مسائل تتعلق بالنفس منها:

- تعجيز الفلاسفة عن إقامة البرهان العقلي على أنّ النفس الإنسانية جوهر روحاني قائم بنفسه لا يتحيّز، وليس بجسم ولا منطبع في جسم، ولا متصل بالبدن، ولا منفصل عنه(١٦)، وبعد أن يشرح مذهبهم بالتفصيل يؤكد أنّ ما ذكره فلاسفة الإسلام لا يجب إنكاره في الشرع فإنّها أمور مشاهدة أجرى الله العادة بها، فالغرض إذن هو الاعتراض على دعواهم معرفة كون النفس جوهرًا قائما بنفسه ببراهين العقل مع الاستغناء عن الشرع(١٧).
- ومنها إبطال "الغزالي" لرأي الفلاسفة في أنّ النفوس الإنسانية يستحيل عليها العدم بعد وجودها وأنها سرمدية لا يتصور فناؤها(١٨) .

ويقرر "الغزالي" في هذه النقطة بالذات أنّ النفس عندما تنقطع علاقتها بالبدن تنعدم، ثم لا يعود وجودها إلا بإعادة الله تعالى على سبيل البعث والنشور، كما ورد به الشرع في المعاد(١٩).

---

(١٦) انظر: تهافت التهافت . للغزالي . تحقيق د/ سليمان دنيا . ص٢٥٢ ٠

(١٧) انظر: الغزالي نفس المصدر ص٢٥٦ ٠

(١٨) انظر: تهافت التهافت . للغزالي المسألة التاسعة عشر ص٢٧٤ ٠

(١٩) انظر: الغزالي المسألة التاسعة عشر . ص٢٧٦ ٠

و"الغزالي" في هذه المسألة ادّعى دعوة من غير دليل شرعي واضح، وذلك لأن هناك نصوصا كثيرة من الشرع تثبت الحياة البرزخية بمعنى أنّ هناك حياة بين الموت في الدنيا وبين البعث والنشور كقوله سبحانه: (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا ، بل أحياء عند ربهم يرزقون)(سورة آل عمران : الأية١٦٩).

وكقوله صلى الله عليه وسلم [ما أنتم بأسمع منهم] جوابًا لأصحابه وقد سألوه حين ألقى السلام على الموتى، أو يسمعون؟ إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التي تثبت أنّ هناك حياة برزخية قبل البعث والمعاد[٢٠].

"فالغزالي" في مسألة بقاء النفس يصرِّح بأنّ النفس لا تفنى على اعتبار أنها جوهر ليس في محل، ولأنها بسيطة، والبسائط لا تنعدم، وهو ما يقول به فلاسفة الإسلام ثم يقرر مرة أخرى بأنّ الروح تنعدم بعد انقطاعها عن البدن، وهذا التناقض من "الغزالي" لا يرتفع من وجهة نظري إلا إذا أخذ بظاهر الآية الكريمة وهي قوله تعالى: كل شئ هالك الا وجهه) (سورة القصص :اية٨٨) بما في ذلك النفس وغيرها.

- ومنها إبطال "الغزالي" قول الفلاسفة بأنّ الحشر للأرواح وليس للأجساد، وهي المسألة المهمة لأنها فيصل التفرقة بين المتكلمين المسلمين وبين فلاسفة الإسلام. فقد بيّن في هذه المسألة آراء الفلاسفة بالتفصيل، ثم ردّ عليهم وأبطل آراءهم، ويرى "الغزالي" أن قول الفلاسفة هذا كله مخالف لاعتقاد المسلمين كافة، وهو الذي ترتب عليه كفرهم عنده بخلاف ما يتعلق بالنفس من حيث الفناء، أو من حيث إنها جوهر روحاني أو غيره، فإن ذلك لا يتعلق به كفر أو إيمان، وإنما المقصود هو التعجيز فقط[٢١].

ومما سبق وباختصار نخلص إلى أنّ الإمام "الغزالي" لا ينكر أنّ في الآخرة أنواعًا من اللذات أعظم من المحسوسات، ولكنه ينكر على الفلاسفة قولهم إنّ المعاد إنّما هو للنفوس[٢٢] فقط، وقولهم إنّه ليس هناك لذات جسمانية في الجنّة، وآلام جسمانية في النّار، وإنّما كل ذلك عن طريق التمثيل والتشبيه، وهو ما يُعَدُّ مخالفة لما ورد في القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة.

---

(٢٠) انظر: هامش التهافت للغزالي . تحقيق د/ سليمان دينا ص٢٧٦، ٢٧٨ .

(٢١) انظر: تهافت التهافت للغزالي . المسألة العشرون ص٢٨٢ وما بعدها.

(٢٢) تجدر الإشارة هنا إلى أن: النفس تطلق على الروح، وهما . أي النفس والروح . كما ذهب ابن حزم . اسمان مترادفان لمعنى واحد، ومعناهما واحد. انظر في ذلك كتاب الروح لابن القيم . ص٢٨٣ .

وبالجملة: فقد أطلق على الذات التي هي قوم الشخصية الإنسانية، أسماء مختلفة، فلها عند كل قوم . كما لاحظ الغزالي . اسم خاص، مثل النفس، أو الروح، أو العقل، أو النفس الناطقة، أو القلب، والخلاف في الأسامي والمعنى واحد لا خلاف فيه.

انظر في ذلك: الرسالة اللدنية للإمام الغزالي ص١٠٠ .

فقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى:فلا تعلم نفس ما أخفى لها من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون)(سورة السجدة اية:١٧

وكقوله صلى الله عليه وسلم ـ في الحديث القدسي: (يقول الله تبارك تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ذاخرًا بله ما أطلعكم الله عليه) ـ ثم قرأ فلا تعلم نفس ما أخفى لها من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون [٢٣].

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التي تثبت أن هناك نعيما، وعذابا، وجنة، ونار، وهي أشياء حقيقية ثابتة، وليس عن طريق التمثيل والتخييل.

ولا يوجد أي مانع في نظر "الغزالي" من تحقيق الجمع بين السعادتين الروحية والجسمية، كما يرى أن اللذات المحسوسة والموجودة في الجنان من أكل وشرب ونكاح يجب التصديق بها لأنها ممكنة وليست ممتنعة[٢٤].

أما ما يقول به الفلاسفة من أن الجنة والنار، والحور العين وغير ذلك من الأمور الأخروية إنما هي أمثال ضربت لتقريب الفكرة إلى الناس، فإن "الغزالي" يرد عليهم بأن ما ورد في وصف الجنة والنار، وغيرهما قد بلغ مبلغا لا يحتمل التأويل، وأن ما وعد الله به من أمور الآخرة، فليس محالا في قدرة الله تعالى لأنه ممكن، وقد أخبر به الشارع الحكيم[٢٥].

وهذا الردّ من "الغزالي" يعتبر ذو قيمة كبيرة وذلك لأن التأويل لا يلجأ إليه دائما في كل الأحوال. وذلك لأنّ الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية إنما يجب تأويلها[٢٦] عند تعذر الظاهر بحيث يخالف النص أو العقل.

وفيما يخص الآيات الكريمة المتعلقة بحشر الأجساد لم يتعذر فيها الظاهر، بل العقل يقرر ذلك ولا يحيله. ولو فتح باب التأويل على مصراعيه بدون داع لروج الباطل،

(٢٣) بله ما أطلعكم الله عليه: أي أترك ما رأيته في الدنيا فليس بشيء بالنسبة لما في الجنة . وهذا الحديث رواه الشيخان والترمذي، انظر: التاج الجامع للأصول . لمنصور علي ناصف . دار إحياء التراث العربي ببيروت سنة ١٩٨٢م، ج٥ ص٤٠٢ .

(٢٤) انظر: تهافت الفلاسفة للغزالي . المسألة العشرون . ص٢٩٠ .

(٢٥) انظر: المصدر السابق ص٢٩٢، ٢٩٣ .

(٢٦) تجد الإشارة هنا إلى أن كلمة تأويل قد وردت في القرآن الكريم سبع عشرة مرة، على حين لم ترد تفسير سوى مرة واحدة، مما يدلنا على أن كلمة تأويل قد كانت ذات استخدامات أوسع وتداولات أشمل وأكثر قبولا من كلمة تفسير، انظر في ذلك كتاب دراسة في علم القرآن . مفهوم النص . د. نصر أبوزيد- ص٢٢٣ . ٢٤١ ط(١) المركز الثقافي العربي . بيروت ١٩٩٠م.

وخفيت الحقائق، ونسبت الأنبياء إلى الكذب، فيما يتعلق بالتبليغ. لذلك كله وضع للتأويل حد يقف عنده، وهو مخالفة النص للعقل.

ثم يأخذ "الغزالي" في مناقشة الفلاسفة في مسألة استحالة بعث الأجسام، وكيف أن هذه الأجسام تبعث بعد أن تحللت وأصبحت ترابا(٢٧). وهنا يقرر (الغزالي) أن المعاد ثابت للأجسام، سواء برد الأرواح إلى نفس البدن الأول أو غيره، وما ورد به الشرع يجب تصديقه، سواء سمي تناسخًا أم غير ذلك ولا مشاحة في الأسماء(٢٨).

ومن هنا نخلص إلى أنّ المفهوم من هذا أنّ الإمام (الغزالي) يحرص دائمًا على الأخذ بما ورد في الشريعة بالنسبة لكل أمر لا يستطيع العقل فيه الجزم بحكم معين، على معنى أنه يفرق بين العقل (أي الفهم المعرفي) وبين الإيمان. لذلك فهو يرى أنّ البعث وارد في الشرع ويجب التسليم به على أيَّةِ صفة كان، ولا نبحث عن تلك الكيفية لأنها أمور لا دخل للعقل البشري فيها.

وعلى هذا فإنّ المراد بالمعاد: هو (الحشر الجسمي لا الروحي فقط)، وذلك لأنّ المعاد إذا أطلق ينصرف إلى المعاد الجسمي، وهو ما يجب الاعتقاد به، وهذا النهج هو ما سار عليه كل علماء الكلام ـ وقد استدلواْ عليه بأدلة نقلية وعقلية كثيرة.

فمن الأدلة النقلية قوله تعالى: وقالوا إذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا) (الأسراء : آية ٤٩ .ولقد ذكر المفسرون(٢٩) أنّ بعض العرب أقرواْ بابتداء الخلق وأنكرواْ البعث والإعادة، ومن هؤلاء: "أُبيّ بن خلف" و"عَدِيّ بن أبي ربيعة".

وكان "أبي بن خلف" يأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعظم حائل قد رم وبقى ويقول: يا محمد ترى أن الله يحيي هذا بعد ما قد رم، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: [نعم ويبعثك ويدخلك النار](٣٠).

وروي أن عدي بن أبي ربيعة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يا محمد حدثني عن يوم القيامة، متى يكون وكيف أمره؟، فأخبره النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال

(٢٧) انظر: المصدر السابق ص٢٩٥ .
(٢٨) انظر: تهافت الفلاسفة . المسألة العشرون . للغزالي ص٣٠٠ .
(٢٩) انظر: مدارك التنزيل للنسفي . جزء٤ ص١٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي جزء٢ ص١٥٤.
(٣٠) الحديث أخرجه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم . ج٢ ص٣٢٠٣ برقم ١٨١٢٦ . عن ابن عباس رضي الله عنهما . مكتبة نزار مصطفى . مكة المكرمة١٤١٧هـ . ١٩٩٧م.

له ابن أبي ربيعة: لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن بك، أو يجمع الله هذه العظام، فأنزل الله تعالى: أيحسب الأنسان ان نجمع عظامه ، بلى قادرين ان نسوي بنانه (سورة القيامة: الآية ٣ -٤)، وهذا مما يقطع ـ كما يقول الدواني ـ عرق التأويل بالكلية[٣١]، ويثبت أن البدء والإعادة أمران متساويان، فمن يبدأ الخلق ثم يفنيه، قادر على إعادته وبعثه لا محالة، قال تعالى: وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده(سورة الروم: آية ٢٧).

المبحث الثاني

موقف ابن سينا المعاد

لم نجد عند فلاسفة اليونان قبل أفلاطون وأرسطو أفكارًا واضحة عن المعاد والبعث، إلا ما كان من أفكار يكتنفها قدر كبير من الغموض، عدا النحلة الأورفية التي أوجدت لأول مرة في الفكر اليوناني فكرة ثنائية النفس والجسم، فالنفس تتميز عن الجسم تمام التميز، فالجسم كالسجن أو القبر، وإن وجودها فيه عبارة عن عقاب نتيجة لخطيئة سابقة في حياة أخرى[٣٢]، وسيأتي اليوم الذي تتخلص فيه النفس الصالحة من دولاب الولادات المتكررة، وتستعيد طبيعتها الإلهية، فتحيا حياة روحية في العالم غير المنظور[٣٣].

نعود فنقول :قبل أن يقرر ابن سينا رأيه في المعاد يعرض موضوع البحث من حيث وجهات النظر المختلفة فيه فيعقد فصلا في رسالته الخاصة بالمعاد[٣٤] يقول فيه: (آراء العالم في المعاد على طبقتين: طبقة وهم الأقلون عددا والناقصون والأضعفون بصيرة منكرون له، وطبقة وهم السواد الأعظم والأظهر معرفة وبصيرة مقرون به، وبعد ذلك فهم ـ أي المقرون بالمعاد ـ فرق: فرقة تجعل المعاد للأبدان وحدها وفرقة تجعله للنفوس والأبدان جميعا وفرقة تجعله للنفوس وحدها)[٣٥].

(٣١) انظر: شرح الدواني على العقائد العضدية . جلال الدين الدواني ص١٥٣ •

(٣٢) بواكير الفلسفة قبل طاليس أو من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان ، د: حسام محيي الألوسي، ص (٢٧٢) الطبعة الثانية ١٩٨١م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

(٣٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص (٧) الطبعة الخامسة ١٩٦٦م، مطبعة لجنة التأليف والنشر بالقاهرة. وراجع أيضًا: المعاد عند الفلاسفة المسلمين من الكندي إلى ابن رشد للدكتور إياد كريم الصلاحي، ص (١٧) الطبعة الأولى ٢٠١٢م، دار صفحات للنشر، دمشق.

(٣٤) رسالة أضحوية في أمر المعاد لابن سينا اكتشفها وطبعها الدكتور/ سليمان دنيا في القاهرة عام ١٩٤٩م، ثم أعاد طبعها في بيروت الدكتور/ حسن عاصي عام ١٩٨٤م، وهي النسخة التي بين أيدينا لأن طبعة الدكتور/ سليمان دنيا لم نستطع الحصول عليها، وهذه الرسالة من أهم ما كتب ابن سينا في هذا الموضوع حيث تكفلت هذه الرسالة بحسم الجدل إذ عرضت لآراء ابن سينا صراحة في روحانية المعاد دون جسمانيته•

(٣٥) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ص٩٢ •

وبعد أن يبطل ابن سينا ما يراه مخالفا لرأيه يقول: (فإذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده وبطل أن يكون للبدن والنفس جميعا وبطل أن يكون للنفس على سبيل التناسخ، فالمعاد إذن للنفس وحدها)(٣٦) فالمعاد الروحي هو الذي يرتضه ابن سينا. وهذه القضية ـ قضية المعاد الروحي عند الفلاسفة القائلين به ـ مبنية على نظرتهم إلى الإنسان حيث ذهبوا إلى أن الإنسان بالحقيقية هو النفس الناطقة المجردة ولذلك رأينا ابن سينا يعمد إلى تحديد ماهية الإنسان فيقول: (إن الإنسان ليس إنسانا بمادته بل بصورته الموجودة في مادته)(٣٧) ومادته هي البدن والصورة النفس (والمراد بالنفس ما يشير إليه كل واحد بقوله "أنا")(٣٨).

براهين ابن سينا على مغايرة النفس للبدن:

ثم يذكر ابن سينا عدة براهين يثبت بها وجود النفس وأنها تغاير البدن نذكر منها:

البرهان الأول:

ويمكن أن نطلق عليه فكرة الأنا وتتلخص في (أن الإنسان إذا كان منهمكا في أمر من الأمور فإنه يستحضر ذاته حتى أنه يقول إني فعلت كذا وفي مثل هذه الحالة يكون غافلا عن جميع أجزاء بدنه، والمعلوم بالفعل غير ما هو مغفول عنه فذات الإنسان مغايرة للبدن)(٣٩).

فالإنسان إذا كان يتحدث عن شخصه أو يخاطب غيره فإنما يعني بذلك النفس لا الجسم فحين تقول: أنا خرجت أو أنا نمت لا يخطر ببالك حركة رجليك ولا إغماض عينيك بل ترمي إلى حقيقتك وكل شخصيتك، فالشخصية أو الأنا في رأي ابن سينا لا ترجع إلى الجسم وظواهره وإنما يراد به النفس وقواها)(٤٠).

البرهان الثاني:

ويصح أن نسميه برهان الاستمرار يقول ابن سينا: (تأمل أيها العاقل في أنك اليوم في نفسك هو الذي كان موجودا جميع عمرك حتى أنك تتذكر كثيرا مما جرى من أحوالك

---

(٣٦) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ص١٢٦.

(٣٧) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ص١٠٣ .

(٣٨) رسالة في معرفة النفس وأحوالها نشر ثابت الفندي، ص١٨٣ .

(٣٩) رسالة في معرفة النفس وأحوالها نشر الدكتور/ الفندي، ص١٨٤ .

(٤٠) في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دكتور إبراهيم مدكور ص١٣٩، طبع دار المعارف، الجزء الأول.

فأنت إذن ثابت مستمر لا شك في ذلك، وبدنك وأجزاؤه ليس ثابتا مستمرا بل هو أبدا في التحلل والانتقاص ولهذا يحتاج الإنسان إلى الغذاء بدل ما تحلل من بدنه ولهذا لو حبس عن الإنسان الغذاء مدة قليلة نزل وانتقص قريب من ربع بدنه فتعلم أنه في مدة عشرين سنة لم يبق شيء من أجزاء بدنك وأنت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة بل جميع عمرك فذاتك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة)[٤١].

فهذه البرهنةعند ابن سينا على وجود النفس (كانت ترمي كلها إلى إثبات حقيقة أن النفس مغايرة للجسم ومتميزة عنه كل التمييز فلا يمكن إذن أن تكون صورته ولا عرضا من أعراضه بل بالعكس هي شيء آخر يقابله تمام المقابلة ويخالفه كل المخالفة بحيث إن إدراكنا لها بعيد عن الجسم وكل ما هو جسمي)[٤٢].

تعريف النفس عند ابن سينا:

يعرف ابن سينا للنفس الإنسانية بقوله: (وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي)[٤٣] يتنافى مع برهنته السابقة على وجود النفس ومغايرتها للجسم. وقد أخذ ابن سينا هذا التعريف بحروفه من أرسطو (حيث إن أرسطو يعرف النفس بأنها "كمال أول لجسم طبيعي آلي" وهو يعني بقوله "كمال أول" أن النفس صورة الجسم الجوهرية وفعله الأول كما أن قوة الإبصار صورة الحدقة ـ أما الأفعال الثانية فهي التي تصدر عن المركب بفضل النفس أي هي الحاصلة باستعمال الوظائف ـ وبقوله "لجسم طبيعي" أن الجسم الحي يختلف عن الجسم الصناعي الذي ليس له وجود ذاتي والموجود بالذات أجزاؤه، وبقوله "آلي" أنه مؤلف من آلات أي أعضاء وهي أجزاء متباينة مرتبة لوظائف متباينة")[٤٤].

موقف ابن سينا من تعريف أرسطو للنفس:

من المتعارف عليه ان تصور أرسطو في النفس وصلتها بالبدن، صلة تلازم بحيث لا يمكن تصور أحدهما دون الآخر)[٤٥]. ولهذا عدل ابن سينا عن تعريف أرسطو للنفس وقرر أن النفس (جوهر روحاني فاض على هذا القالب وأحياه واتخذه آلة في اكتساب العلوم والمعارف حتى يستكمل جوهره بها ويصير عارفا بربه عالما بحقائق معلوماته

(٤١) رسالة في معرفة النفس الناطقة، لابن سينا، تحقيق الدكتور/ الفندي، ص٨٤ .

(٤٢) في الفلسفة الإسلامية، دكتور إبراهيم مدكور ج١، ص١٥٨ .

(٤٣) كتاب النجاة، لابن سينا، طبعة الكردي، ص١٥٨ .

(٤٤) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص١٥٦ .

(٤٥) النفس والعقل، محمود قاسم ص٦٦ .

فيستعد بذلك للرجوع إلى حضرته ويصير ملكا من ملائكته في سعادة لا نهاية لها وهذا هو مذهب الحكماء الإلهيين والعلماء الربانيين)[٤٦].

فكان ابن سينا بذلك أقرب إلى أفلاطون وكان هذا التعريف (النفس جوهر روحاني) كما قال ابن سينا مذهب الحكماء الإلهيين والعلماء الربانيين) فأخذ به من بعده الغزالي والرازي وغيرهما حتى لقد تنوسي تعريف أرسطو المشهور[٤٧]. فكان القول بجوهرية النفس وروحانيتها يستلزم الخلود كما يقول ابن سينا: (أن النفس الإنسانية إذا كانت صورة مفارقة غير مادية فهي خالدة غير قابلة للفساد)[٤٨].

وقد سلك ابن سينا في البرهنة على خلود النفس سبلا شتى كان أيسرها برهان البساطة الذي أخذه الإيجي عن ابن سينا كما ذكرنا ذلك منذ قليل وملخصه أن النفس الناطقة لا تقبل الفناء لأنها بسيطة وهي موجودة بالفعل فلو قبلت الفناء لكان للبسيط فعل وقوة في آن واحد وهذا محال (فإذن النفس الإنسانية والعقل[٤٩] غير قابل للفساد فهو إذن بعد الموت ثابت، ومن الضروري أن كل ثابت دراك الجوهر أما أن يكون متألما أو متلذذًا فأذن النفس في الحياة الثانية أما متألمة أو متلذذة. والألم السرمدي شقاوة واللذة السرمدية الجوهرية غير المشوبة سعادة فالنفس بعد الموت أما شقية وأما سعيدة وذلك هو المعاد) [٥٠] فابن سينا ينتهي بتفسير المعاد على أنه سعادة للنفس أو شقاء لها، وكما يقول هو (فالمعاد إذن للنفس وحدها)[٥١].

---

(٤٦) رسالة في معرفة النفس الناطقة، ابن سينا، تحقيق الدكتور/ الفندي، ص١٨٣ .

(٤٧) الفلسفة الإسلامية، إبراهيم مدكور جـ١، ص١٦٥ . ١٨٠ .

(٤٨) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا ص١٤٣ .

(٤٩) النفس تقال عند وجودها فعالة في جسم من الأجسام، أما إذا فارقت فالأشبه أن تسمى العقل، والأرجح في مذهب ابن سينا هو أن العقل قوة من قوى النفس وأن النفس عند مفارقتها البدن قد تسمى نفسا ولكن الأصح أن يقال العقل. انظر الدكتور/ أحمد فؤاد الأهواني في مقدمته لكتاب ابن سينا رسالة في النفس وبقائها ومعادها طبعة ١٩٥٢م، ص٢٦ هذا المعنى تمامًا عند أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية، ص٣٨٤ . ٣٨٥ يقول: (أن النفس تطلق على الروح ولكن غالب ما يسمى نفسا إذا كانت متصلة بالبدن، وأما إذا أخذت مجردة فتسمية الروح أغلب عليها) ولا نرى فرقا بين هذا المعنى والذي قبله إلا في تسميته النفس روحا إذا لم تكن متصلة بالبدن عند ابن أبي العز الحنفي وعقلا عند ابن سينا.

(٥٠) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا ص١٤٤، وانظر ابن سينا رسالة في النفس وبقائها، ص١٥٠ وما بعدها.

(٥١) رسالة أضحوية، ابن سينا ص١٢٦ .

ابن سينا ينكر البعث الجسماني:

أنكر "ابن سينا" الميعاد الجسماني وقال بميعاد روحاني، وهذا ما نجده صراحة في كتاباته، فنجده ينفي البعث الجسماني نفيًا باتًا قاطعًا، في كتابه "الإشارات والتنبيهات" إذ إنه يعد في نظره تناسخًا مستحيلاً، فيقول: «وأما البله فإنهم إذا تنزهوا، خلصوا من البدن إلى سعادة تليق بهم، ولعلهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعًا لتخيلات لهم، ولا يمنع أن يكون ذلك جسمًا سماويًا أو ما يشبهه ولعل ذلك يفضي بهم آخر الأمر إلى الاستعداد للاتصال المسعد الذي للعارفين، وأما التناسخ في أجسام من جنس ما كانت فيه فمستحيل، وإلا لاقتضى كل مزاج نفسيًا تفيض إليه، وقارنتها النفس المستنسخة، فكان لحيوان واحد نفسان، ثم ليس يجب أن يتصل كل فناء بكون، ولا أن يكون عدد الكائنات من الأجسام عدد ما يفارقها من النفوس، ولا أن تكون عدة نفوس مفارقة تستحق بدنًا واحدًا فتتصل به او تتدافع عنه متمانعة، ثم أبسط هذا واستغن بما تجده في موضع آخر لنا»(٥٢).

يقول الدكتور "سليمان دنيا"، معلقًا على هذا النص موضحًا رؤية ابن سينا للعالم، حيث يرى: «أن العالم محكوم بقوانين من حديد، والموجودات قد تقررت صلاتها بعضها ببعض تقريرًا لا انفكاك منه، ولا تخلف له، فالمادة مثلاً إذا تألفت على شكل خاص يسمى مزاجًا، فاض عليها من العقل الفعال نفس تناسب هذا المزاج، يستحدثها العقل الفعال استحداثًا، ساعة استعداد المزاج لاتصال النفس به»(٥٣). وعلى هذا فلو كانت الأجسام تعاد، لوجب في نظر "ابن سينا" أن لا تعاد دفعة، وإنما تعاد إعادة تدريجية متطورة، فإذا وصلت مادتها إلى الطور الذي يعدها لإفاضة النفس عليها، لم يكن هناك مناص من أن العقل الفعال يستحدث نفسًا جديدة تتصل بهذا المزاج، فإذا كانت الإعادة التي يقول بها أصحاب نظرية البعث الجسماني، تقتضي عود الروح الأولى إلى هذا البدن، لزم على ذلك أن يحل بالجسم الواحد نفسان، نفسه القديمة ونفسه التي اقتضاها تكوينه من جديد(٥٤). ثم إن قول "ابن سينا": «ثم أبسط هذا وأستغن بما نجده في موضع آخر لنا»(٥٥)، ففي رأينا أن هذا الموضع يحيل إلى ما قاله "ابن سينا" في رسالته الأضحوية في أمر الميعاد. إذ إنه بعد عرضه للقائلين بالميعاد الجسماني فقط، أو الروحاني والبدني معًا، يؤكد استحالة البعث الجسماني قائلاً: «فليكن هذا كافيًا

---

(٥٢) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق د/ سليمان دنيا، النمط الثامن في البهجة والسعادة، ج٤، ص٣٥ . ٣٩.

(٥٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٥ . ٩٦.

(٥٤) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، ج٢، ص٩٦.

(٥٥) المصدر نفسه، ج٤، ص٣٧ . ٣٩.

في مناقضة الجاعلين الميعاد للبدن وحده، أو للنفس والبدن معًا»[٥٦].

وبعد أن أبطل التناسخ يصرح أيضًا فيقول: «فالميعاد إذن للنفس وحدها»[٥٧]، ويقول أيضًا: «الآن إذا كنت في البدن وفي شواغله وعوائقه، فلم تشتق إلى كمالك المناسب، ولم تتألم بحصول ضده، فاعلم أن ذلك منه لا منك، وفيك من أسباب ذلك بعض ما نبهت إليه»[٥٨].

ويؤكد "ابن سينا" كلامه بإنكار الميعاد الجسماني بمخاطبته لأهل المعرفة قائلاً: «والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم دون مقارنة البدن، وانفكوا عن الشواغل، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالكمال الأعلى، وخلصت لهم اللذة العليا وقد عرفتها»[٥٩].

ولا يقتصر القول بالمعاد النفسي دون الجسدي على رسالته الأضحوية في الميعاد وحدها، إنما يتعداها إلى معظم رسائله في هذه المسألة ففي رسالته "سر القدر" فيعرف "ابن سينا" الميعاد قائلاً:«هو عود النفوس البشرية إلى عالمها»[٦٠]. مؤيدًا رأيه بما قاله في الأضحوية بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[٦١][٦٢].

وفي الرسالة عينها، يصرح "ابن سينا" أنه لا يجوز أن يكون الثواب والعقاب على ما يظنه المتكلمون من أجزاء الزاني مثلاً بوضع الأنكال والأغلال، وإحراقه بالنار مرة بعد أخرى، وإرسال الحيات والعقارب عليه، فإن ذلك فعل من يريد التشفي من عدوه بضرر أو ألم يلحقه بتعديه عليه، وذلك محال في صفة الله ـ تعالى ـ[٦٣].

ونستنتج روحانية الميعاد أيضًا من ابتهال "ابن سينا" في رسالته في الدعاء حيث يقول: «عليها النفس بالتوبة العايدة بها إلى عالمها السماوي، وعجل لها بالآوبة إلى مقامها القدسي، وأطلع على ظلماتها شمسًا من العقل الفعال»[٦٤].

(٥٦) ابن سينا، الأضحوية في الميعاد، تحقيق د/ حسن عاصي، ص٦٠، ص٧١ ص١١٤ .
(٥٧) المصدر نفسه، ص٧٤، ص١٢٦ .
(٥٨) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق د/ سليمان دنيا، ج٤ ص٢٦ .
(٥٩) المصدر نفسه، ج٤ ، ص٣٢ .
(٦٠) د. حسن عاصي، التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا، رسالة في سر القدر لابن سينا، دار المعارف، بيروت، ١٩٨٣، ص٣٠٣ .
(٦١) الفجر: ٢٧ . ٢٨ .
(٦٢) ابن سينا، الأضحوية في الميعاد، تحقيق د/حسن عاصي، ص٥٣، ص٦٦، ص٩١.٩٣ .
(٦٣) د. حسن عاصي، التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا "رسالة في سر القدر"، ص٣٠٥.
(٦٤) المرجع نفسه، رسالة في الدعاء، ص٢٩٧ .

يتبين ويتضح من هذا النص أن المعاد في الفلسفة السينيوية روحاني، إذ إن ابن سينا لم يتوجه بابتهاله إلى الله ـ تعالى ـ أن يزوجه من الحور العين مثلاً أو إلى أن يقيه من عذاب النار، وما إلى ذلك من تمني اللذات الحسية وخشية العذاب الحسي، بل اقتصر ابتهاله إلى خالقه للإنعام عليه باللذة الروحية، دون أي لذة جسمانية يفيض بها الله ـ تعالى ـ عليه في الآخرة ـ ألم يكن هذا إنكار صريح للميعاد الجسماني وقوله بميعاد روحاني فقط.

ويبين "ابن سينا" أن الإنسان في حقيقته جوهرًا روحاني لا يفنى أبدًا، وأن نفسه تضعف بمقارناتها بالبدن وتقوى بتعطيله فيقول: «اعلم أن الجوهر الذي هو الإنسان في الحقيقة لا يفنى بعد الموت ولا يبلى بعد المفارقة عن البدن بل هو باق لبقاء خالقه ـ تعالى ـ وذلك لأن جوهره أقوى من جوهر البدن لأنه محرك هذا البدن ومدبره ومتصرف فيه، والبدن منفصل عنه تابع له، فإذن لم يضر مفارقته عن الأبدان وجوده .... فجوهره النفس غير محتاج إلى هذا البدن بل يضعف بمقارنة البدن ويتقوى بتعطيله فإذا مات البدن وخرب تخلص جوهر النفس عن جنس البدن»(٦٥).

ويؤكد "ابن سينا" الطريق لسعادة الإنسان بتخلي النفس وانقطاعها عن الجسد فيقول: «وعندما تنقطع علاقة النفس بالبدن بسبب الموت، والنفس قد اكتسبت الملكات الفاضلة العلمية والعملية، فقد زال المانع عن قبول الفيض الإلهي بالكلية، وهو علاقة التصرف في البدن، فيقبل الفيض الإلهي، وينكشف له ما كان محجوبًا عنه قبل المفارقة وتتحصل المشابهة بالعقول المجردة»(٦٦)، ويصنف أهل السعادة والشقاوة على واحد ذاته وذات ما يتصل به، ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الأجسام، فتضيق عليها الأمكنة بالازدحام، ولكن على سبيل اتصال معقول بمعقول، فيزداد فسحة بالازدحام(٦٧).

ولقد انتهى "ابن سينا" إلى المعاد الروحاني، بناءً على تصوره للروح، وأنها جوهر روحاني، قادر عن طريق التأمل الدائب والفكر المستديم أن يفارق البدن ليتصل بعالم المجردات البرئ من المادة، ومن ثم يتذوق السعادة مباشرة، ذوقا وكشفا وإشراقا، ويحيا في عالم اللذات العقلية، الذي هو أكمل وأشرف من عالم اللذات الحسية.

يقول "ابن سينا": (إن النفس الناطقة، كما لها الخاص بها، أن تصير عالما عقليا، مرتسما فيه صورة الكل، والنظام المعقول في الكل، والخير الفائض في الكل مبتدئا

---

(٦٥) ابن سينا، أحوال النفس، رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، تحقيق د/ أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٩٥٢م، ص١٨٦ .

(٦٦) المصدر نفسه، ص١٩٦ .

(٦٧) ابن سينا: المبدأ والميعاد، تقديم وتحقيق د/ عبدالله نوراني، مؤسسة مطالعات إسلامي دان شكاه، طهران، إيران، ١٩٨٤م، ص١١١ .

من مبدأ الكل، سالكا إلى الجواهر الشريفة، فالروحانية المطلقة ثم الروحانية، المتعلقة نوعًا ما من التعلق بالأبدان، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها، ثم تستمر كذلك حتى تستوفى في نفسها هيئة الوجود كله، فتنقلب عالما معقولا موازيًا للعالم الموجود كله، مشاهدا لما هو الحق المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته، ومنخرطا في سلكه وصائرا من جوهره، وإذا قيس هذه بالكمالات المعشوقة التي للتقوى الأخرى، وجد في المرتبة التي بحيث يقبح معها أن يقال إنه أتم وأفضل منها، بل لا نسبة لها إليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة، وسائر ما تتفاوت به لذائذ المدركات مما ذكرناه) [٦٨].

ويقول في "الإشارات والتنبيهات": (والعارفون المنزهون إذا وضع عنهم مقارنة البدن، وانفكوا عن الشواغل، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالكمال الأعلى، وحصلت لهم اللذة العليا، وليس هذا الالتذاذ منفردا من كل وجه ، والنفس في البدن، من هذه اللذة حظا وافرا قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء...، ثم إنه ـ أي الفيلسوف العارف ـ إذا بلغت به الرياضة والإرادة حدا ما، عنت له خلسات من نور الحق عليه، لذيذة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه ....، ثم إنه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض، فكلما لمح شيئًا عاج منه إلى جناب القدس، يتذكر من أمره شيئا فغشيه غاش، يكاد يرى الحق في كل شيء ...، ثم لتبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب له وقته سكينة، فيصير المخطوف مألوفا، والوميض شهابا، وتحصل له معارف مستقرة، كأنها صحبة مستمرة، ويستمتع فيها ببهجته) [٦٩].

ولقد أوضح "ابن سينا" في غير هذه المواضع إلى أن ما ورد في الشرع من الصور الحسية والتمثيل بالمحسوسات، فالقصد به ضرب الأمثال لقصور الأفهام عن درك هذه اللذات العقلية، ومن ثم فقد مثل الشرع للبشر ما يفهمون، فلا يعدو الأمر من أن يكون محاولة من الأنبياء لخطاب الجمهور، بما يفهمونه، مقربا ما لا يفهمونه إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل، لا بل ينتهي في كتابه "رسالة أضحوية في أمر المعاد" إلى نفي المعاد الجسماني وإنكاره بدعوى أنه مما لا يمكن البرهنة عليه عقليًا، فيقول: "لكنا نبين برهانيا، أنه لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن البتة" [٧٠].

---

(٦٨) ابن سينا: المبدأ والميعاد صـ٣٢٨ . ٣٢٩ .

(٦٩) انظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا صـ١٩٨ .

(٧٠) انظر: رسالة أضحوية في أمر المعاد صـ٨٩، نقلا عن الفلسفة الإسلامية . أ.د/عرفان عبدالحميد . ص١٣٧ . ١٣٨ بتصرف.

هذا وقد تابع د/ عرفان عبدالحميد حديثه في هذا الصدد، فذكر أن "ابن سينا" ـ رحمه الله ـ قد بنى نفيه "للمعاد" على أمرين هما(٧١):

١ - أن النفوس الناطقة، وهي مجردة، تكون غير متناهية بناء على مذهب الفلاسفة، في قدم النوع اللازم عن قولهم بقدم العالم، وذلك أن حشر النفوس جميعا يستدعي أبدانا غير متناهية في أمكنة غير متناهية، وقد ثبت عندهم: استحالة هذه اللوازم، لأن المادة متناهية، فلا يمكن أن تفي بأجسام لنفوس غير متناهية، ولأن الأمكنة غير المتناهية مستحيلة الوجود، لأن الأبعاد متناهية فاستحالة هذه اللوازم، تعني استحالة حشر أجساد لهذه النفوس غير المتناهية، وقد صرح "ابن سينا" بهذا فيقول: (وأما من جعل الروح باقية، فله أن يجعل مصرف الثواب والعقاب إليها، وهي باقية بعينها، ولا يكون تجدد البدن عليها إلا كتجدد شيء من الأعراض على جوهر قائم، ولكن مذهبهم لا يستقيم، إذ تقدم فعرف أن المادة الموجودة للكائنات لا تفي بأشخاص الكائنات الخالية إذا بعثت، ويؤكد هذا اللازم بين القول بقدم الأنواع ونفي الحشر الجسماني عموم المتكلمين في سباق تشنيعهم على الفلاسفة، فيقول "الدواني" في شرحه على العقائد العضدية: (قلت) ولا (يمكن) الجمع بين القول بقدم العام، على ما يقول به الفلاسفة، وبين الحشر الجسماني؛ لأن النفوس الناطقة على هذا التقدير غير متناهية فيستدعي حشرها جميعا، أبدانا غير متناهية في أمكنة غير متناهية، وقد ثبت تناهي الأبعاد بالبرهان، وباعتراضهم) (٧٢).

٢ - يقول ابن سينا: (لا يخلو:

أ - إما أن تكون النفوس تعود إلى المادة التي فارقتها.

ب - أو إلى مادة أخرى، وقيل من حكاية مذهب المخاطبين بهذه الفصول: أنهم يرون عودها إلى تلك المادة بعينها، فحينئذ لا يخلو:

أ - إما أن تكون تلك المادة هي المادة التي كانت حاضرة عند الموت.

ب - أو جميع المادة التي قارنته جميع أيام العمر.

فعلى الأول: أي إن كانت المادة الحاضرة حالة الموت فقط، وجب أن يبعث المجدوع والمقطوع يده في سبيل الله، على صورته تلك، وهذا قبيح عندهم، وإن بعث جميع أجزائه، التي كانت أجزاء له مدة عمره، وجب من ذلك أن يكون جسدا واحدًا بعينه

(٧١) انظر: رسالة أضحوية في أمر المعاد ص١٤٠ . ١٤٢ بتصرف.

(٧٢) انظر: شرح الدواني على العقائد العضدية . نقلا عن كتاب/ محمد عبده بين الفلاسفة جـ٢/صـ٦٠٦ . ٦٠٧ تحقيق د/ سليمان دنيا . دار إحياء الكتب العربية . عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط(١) ١٩٥٨م . ١٣٧٧هـ.

يبعث يدا ورأسا، وكبدا، وقلبا، وذلك لا يصح، لأن الثابت أن الأجزاء العضوية دائما ينتقل بعضها إلى بعض في الاغتذاء، ويتغذى بعضها من فضل غذاء البعض، ووجب أن يكون المتغذى من الإنسان ـ في البلاد التي يحكى أن غذاء الناس فيه الناس ـ إذا نشأ من الغذاء الإنساني، أن لا يبعث، لأن جوهره من أجزاء جوهر غيره، فلا يبعث؟ فإن أجبت بأن المعاد، إنما هو بالأجزاء الأصلية، وهي الباقية من أول العمر إلى آخره، لا جميع الأجزاء على الإطلاق، وهذا الجزء فضلة في الإنسان، إن أكله فلا يجب إعادة فواضل المكلف، ثم إن كان من الأجزاء الأصلية للمأكول أعيد فيه وإلا فلا، وإن قالوا: إن المبعوث من أجزاؤه التي تصلح بها حياته، فلا خلاص فيه، لأنها قد تربت وتساوت في أن يكون بعضها مقوما للحياة، وبعضها نافعا غير مقوم، وصار البعث عن ذلك التراب وعن تراب غيره سواء لا فرق فيه، فقد رفعوا حكم العدل الذي يراعونه في بعض أعضاء البدن، إلا أن يجعلوا للأجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى زائد عليها، وهو أنها في حالة الحياة الأولى كانت مادة للأجزاء المقومة للحياة، فيكون القول بذلك هو تحكم لا فائدة فيه ولا جدوى بوجه من الوجوه، أعني: تخصيص بعض أجزاء الأعضاء المتشابهة بالبعث دون بعض، هو القول بتصيير عدم معنى كان سببا في استحقاق شيء لمعنى دون غيره، وحال العدم الكائن، والممكن الكون الغير الكائن في المادة القابلة لها واحدة. وأنت إذا تأملت وتدبرت، ظهر لك أن الغالب على ظاهر التربة المعمورة جثث الموتى المتربة، وقد حرث فيها وزرع، وتكون منها الأغذية، وتغذى بالأغذية جثث أخرى، فأنى يمكن بعث مادة كانت حاصلة لصور في إنسانيين في وقتين، لهما جميعا في وقت واحد بلا قسمة)[٧٣].

وهكذا، فإن القول "بالمعاد الجسماني" يثير في نظر "ابن سينا" جملة إشكالات مستحيلة في تقدير العقل، منها: بعث المجدوع، والمقطوع، وناقص الأعضاء، وهذا مستقبح لاسيما في أهل الجنة، وهم الذين خلقوا ناقصين في ابتداء الفطرة، فإعادتهم إلى ما كانوا عليه من الهزل عند الموت، في غاية النكال، ومنها: تشكل المادة المؤلفة لعضو من أعضاء الإنسان في صور وأشكال متباينة مختلفة، باعتبار أن المواد المنشئة للأعضاء في تنقل دائم من إنسان إلى آخر، ومنها: البدن يستحيل ترابا، وتأكله الديدان والطيور، ويستحيل ماء وبخارا وهواء، ويمتزج بهواء العالم وبخاره ومائه امتزاجا يبعد انتزاعه واستخلاصه، وكل ذلك مما يستبعد في تقدير العقل. وتلك إشكالات يتفادها المتكلمون ويتجاوزونها على سبيل تبريرها بالقدرة الإلهية المطلقة.

(٧٣) انظر: رسالة أضحوية في أمر المعاد. ابن سينا صـ٥٥ وما بعدها، وانظر: تهافت الفلاسفة للغزالي صـ٢٨٢ وما بعدها.

موقف ابن سينا من المعاد قبل الأضحوية:

أما غموض موقف ابن سينا في هذه المسألة واضطراب رأيه فيها فنشأ عن تصريح ابن سينا في كتاب النجاة بالبعث الجسماني ـ كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق ـ حيث خصص ابن سينا الجزء الأول من النص (للحديث عن البعث الجسماني وقد جاء على اختصاره وقصره صريحا واضحا دالا على أن صاحبه يؤمن بالبعث الجسماني.

أما الثاني فقد خصصه لشرح البعث الروحاني وقد جاء مستفيضا مطولا وفيه غموض والتواء بل فيه عبارات تشير إلى نفي البعث الجسماني، وهكذا ظهر البحث في جملته متضاربا لكن تضارب ابن سينا وتعارض موقفه بالنسبة للبعث الجسماني في النص الواحد لم يصح شفيعا للغزالي في أمرين أخذهما عليه الدكتور/ سليمان دنيا(٧٤):

أولهما: أنه إذا كان ابن سينا متعارضا يثبت البعث الجسماني وينفيه فمن أين للغزالي القطع بأن ابن سينا ينكر البعث الجسماني؟ ولماذا يأخذ طرفا معينا من الطرفين اللذين يتردد بينهما ابن سينا ويسجله عليه ويضرب بالآخر عرض الحائط؟

وثانيهما: التساؤل عن مصدر الدليل الذي يرويه الغزالي بلسان خصومه على أنه عدتهم ومستندهم في إنكار البعث الجسماني إذا لم يرد للدليل الذي حكاه الغزالي في التهافت على لسان الفلاسفة تعزيزًا لإنكار البعث الجسماني ذكر لا في الشفاء ولا في النجاة وهما أوسع وأشهر ما كتب ابن سينا في الفلسفة.

ثم يقول الدكتور/ سليمان دنيا(٧٥): في الحق أن موقف ابن سينا في هذه المسألة غامض ورأيه فيها مضطرب ولكن هل يحق للناقد المنصف أن يسجل عليه أحد الجانبين ويضرب بالآخر عرض الحائط؟ وأن حق له ذلك فهل هو بالخيار بين أن يغفل أي الجانبين شاء؟

لقد ظللت(٧٦) غير مرتاح لا إلى موقف ابن سينا في تردده واضطرابه ولا إلى موقف الغزالي في افتياته وتهجمه، هكذا صورت الرجلين في ذلكم الوقت: أحدهما مضطرب متردد، والآخر مفتات متهجم، ثم لبثت غير مطمئن إلى هذا التصوير إلى أن ساقت لي الصدفة مخطوطًا صغيرًا لابن سينا عنوانه (رسالة أضحوية في أمر المعاد) فلما قرأته وجدته صريحا في إنكار البعث الجسماني ووجدته يشتمل على نفس الدليل الذي حكاه الغزالي في التهافت على لسان الفلاسفة(٧٧) فأدركت أهمية كتاب رسالة أضحوية في أمر المعاد) فلما قرأته وجدته صريحا في إنكار البعث الجسماني ووجدته يشتمل

---

(٧٤) في مقدمته لكتاب تهافت الفلاسفة، ص١٧ . ١٨ .

(٧٥) في مقدمته لكتاب تهافت الفلاسفة، ص١٩ .

(٧٦) الدكتور/ سليمان دنيا في مقدمته لكتاب التهافت، ص١٩ .

(٧٧) الدكتور/ سليمان دنيا في مقدمته لكتاب التهافت، ص١٩ .

على نفس الدليل الذي حكاه الغزالي في التهافت على لسان الفلاسفة، فأدركت أهمية كتاب "رسالة أضحوية في أمر المعاد" بالنسبة لموقف "ابن سينا" و"الغزالي" معا.

أما بالنسبة للغزالي ففيه تصحيح لموقفه وبيان أنه ـ في هذه المسألة على الأقل ـ أمين في حكاية آراء خصومه.

وأما بالنسبة لابن سينا ففيها إخراج لموقفه عن نطاق التردد والتعارض(٧٨) إلى إنكار البعث الجسماني صراحة.

بل إن أهمية هذا الكتاب (رسالة أضحوية في أمر المعاد) ترجع إلى أنها قد حسمت الجدل في تكفير ابن سينا أو براءته من ذلك التكفير ذلك أنه (كان تكفير ابن سينا أو براءته من ذلك التكفير يتراوحان بين الإثبات والنفي إلى أن تكفلت الأضحوية بحسم الجدل إذ عرضت لآراء ابن سينا صراحة في روحانية المعاد دون جسمانيته)(٧٩).

رأي الدكتور/ حمودة غرابة:لم يستطع الكثير من الباحثين أن ينتهي إلى رأي قاطع في مسألة المعاد عند ابن سينا و(بقيت هذه المسألة عالقة يتجاذبها نفي جسمانيته وإثباتها، واجتهد كل باحث في إثبات رأيه ودحض ما يناقضه) (٨٠) إلى أن تكفلت الأضحوية بحسم الجدل.

ولكن الدكتور/ حمودة غرابة بحس العالم وبصيرة المؤمن وبما هو متاح أمامه من كتب ابن سينا وقبل ظهور الأضحوية استطاع أن يصل إلى نفس النتائج التي ذكرها ابن سينا صراحة في الأضحوية، وقد ظهر ذلك في رسالته للأستاذية (الدكتوراه) التي طبعت في عام (أول يناير ١٩٤٨م)، وقبل ظهور الأضحوية التي طبعت في عام ١٩٤٩م، يقول الدكتور/ حمودة غرابة (هذا هو ابن سينا على حقيقته في مسألة البعث فهو يقول بالمعاد الروحي ولا يقول بالمعاد الجسماني، فإن أحاله إلى الشرع كما فعل في كتاب النجاة فهو مضلل، وأن سكت عنه كما فعل في كتاب الإشارات فهو متهرب فمنطقه كما مر يحيل أن يكون هناك معاد جسماني يستلزم متعا حسبة تكون في جنة عرضها السموات والأرض بعد فناء الدنيا وما عليها، يقول ابن سينا في الشفاء والنجاة: (وأما إذا استكملت النفس وقويت فإنها تنفرد بأفاعيلها على الإطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفة لها عن فعلها، ومثال هذا أن الإنسان قد يحتاج إلى دابة وآلات يتوصل بها إلى مقصد ما فإذا وصل إليه ثم عرض من الأسباب ما يحمله على مفارقتها صار السبب الموصل عائقا) ومعنى هذا أن النفس تحتاج إلى الجسد في مبدأ أمرها في الوصول إلى تمام المعرفة التي تحقق لها أقصى

(٧٨) الدكتور/ سليمان دنيا: في مقدمته لكتاب تهافت الفلاسفة، ص٢١ .
(٧٩) الدكتور/ حسن عاصي: في مقدمته لرسالة أضحوية، طبعة بيروت، ص٥٢ .
(٨٠) الدكتور/ حسن عاصي: في مقدمته لرسالة أضحوية، ص٥٢ .

السعادة، ولكنها بعد الاتصال بالعقل الفعال مصدر الفيض يصبح الجسم عائقا عن الإدراكات أو بعبارة أخرى عن السعادة فالقول بالمتع الحسية في الآخرة يسبب الشقاء النسبي لإتمام السعادة) (٨١).(ثم انظر إلى نص عبارته في الإشارات "والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم دون مقارنة البدن" فكيف شبه اتصال النفس بالجسد باتصال الثوب بالدرن الذي يحول بينه وبين الانصياع التام، ومعنى هذا أن الجسد يحول بين النفس وبين تمام الإدراك، على أنه يصرح في رسالة السعادة بأن الجسم "دنس ملابس لها" وأنها لا حاجة بها إليه إلا في المبدأ حيث تتخذ منه آلة لتكوين ملكة الاتصال فإذا وصلت إلى هذه المرتبة كرهت عرض شيء منه عليها، فها أنت ترى ابن سينا يقطع في سائر مؤلفاته بأن النفس الكاملة يحول بينها وبين تمام السعادة دنس الجسم وكل ما يتصل به من الشهوات الحسية، فكيف يمكن أن يكون قائلا بالمعاد الجسماني في الآخرة؟)(٨٢).

(على أن المسألة ليست بحاجة إلى استنتاج فابن سينا نفسه يصرح في رسالته التي يتناول فيها النبوات وتأويل رموزها: فيما يقصده الشرع من جنة ونار فيقول: (وإذا كانت العوالم ثلاثا عالم الحس، وعالم الخيال والوهم، وعالم العقل ـ فالعالم العقلي حيث المقام للنفس هو "الجنة" والعالم الخيالي الوهمي حيث العطب هو "جهنم"، والعالم الحسي هو عالم القبور، ثم يأخذ بعد ذلك في بيان الصراط فيقول: ثم اعلم أن العقل يحتاج في تصور أكثر الكليات إلى استقراء الجزئيات ـ فلا محالة أن النفس في وصولها إلى المعقولات تحتاج إلى الحس الظاهر ... ونعلم أن الإدراكات تنتقل من الحس الظاهر إلى الخيال والوهم، وهذا هو من الجحيم طريق وصراط دقيق صعب حتى تبلغ إلى ذات العقل أي الجنة، فهو إذن يرى أن من وقف قبل أن يصل إلى مرتبة المعرفة فهو في جهنم ومن سار حتى وصل إليها فقد اجتاز الصراط وبلغ دار النجاة) (٨٣).وهكذا يصل الدكتور/ حمودة غرابة إلى أن (ابن سينا) ينكر البعث الجسماني وينكر الجنة والنار كما وصف القرآن.

ومما سبق نخلص إلى أن (ابن سينا) قد انتهى إلى المعاد الروحاني، بناءً على تصوره للروح، وأنها جوهر روحاني، قادر عن طريق التأمل الدائب والفكر المستديم أن يفارق البدن ليتصل بعالم المجردات البريء من المادة، ومن ثم يتذوق السعادة مباشرة، ذوقا وكشفا وإشراقا، ويحيا في عالم اللذات العقلية، الذي هو أكمل وأشرف من عالم اللذات الحسية.

---

(٨١) ابن سينا بين الدين والفلسفة، دكتور حموده غرابه، طبع دار النشر الإسلامية، يناير ١٩٤٨م، ص١٧١ .

(٨٢) المرجع السابق، ص١٧٢ .

(٨٣) بين الدين والفلسفة، حموده غرابه ص١٧٣ .

الخاتمة:-

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على المصطفى، وبعد:يمكن إجمال النتائج التي تم التوصل إليها خلال البحث في المعاد بين المتكلمين والفلاسفة (الغزالي وابن سينا أنموذجا)والتي تمثلت بما يأتي:

- أن كلمة المعاد في الأصل اللغوي تعني العود والرجوع، وهي مصدر ميمي مأخوذ من عاد، يعود، عوداً، معاداً، عاد إليه، وعاد له، وعاد فيه، وإذا جاء بالفتح ـ معَاد ـ فإنّه يطلق على مكان العود، وعلى زمان العود، وإذا جاء بالضم ـ مُعاد ـ فيطلق على نفس الشيء الذي يقع متعلقاً للعود والرجوع، ومحل بحثنا هو المعنى الأخير
- ومن خلال دراسة حجة الاسلام الغزالي فقد ثبت أنّه يقول بالمعادين الروحاني والجسماني معاً، إلا أنّه في جانب البدن لا يشترط فيه أن يكون عين هذا البدن بالذات، بل ليكن بدناً آخر من أي مادة كانت مدعياً فيه جواز ذلك على الشرع المقدّس كما سيأتي بيانه، ولكننا نرى فيه لزوم القول بالتناسخ الباطل، لأنه تناسخ ملكي لا ملكوتي، والملكي لا فرق فيه سواء كان في الدنيا أو في الآخرة فلازمه لا ينفك عنه، وهو تعلق نفسين ببدن واحد، وهو باطل. واضح أنّ الغزالي في الغالب كان متبعاً للمنهج والأسلوب الذوقي الصوفي، في أبحاثه وتحقيقاته، خصوصاً في الفترة الأخيرة من حياته، ولكن في خصوص هذه المسألة المطروحة لم يبحثها كثيراً، بل أشار إليها بعبارة قصيرة ومختصرة جداً لا تتناسب مع عظم وأهمية المسألة
- مما لاشك فيه ان منهج الفلاسفة الإسلاميين فإنهم يجرون وراء عقولهم لا يلوون على شيء آخر فكل ما أشار به العقل عليهم فهو مقبول وما عداه مرفوض، ثم إذا انتهوا إلى نتيجة عادوا فنظروا إلى النصوص القرآنية التي تتحدث عن موضوعات بحثهم فإن وجدوها على وفاق معهم قبلوها وإن وجدوها على خلاف مع ما انتهوا إليه صرفوها عن ظاهرها بالتأويل وحملوها على المعنى الذي انتهى إليه بحثهم وهذا هو التأويل وغالب الأمر عندهم جار على هذا النحو. وقد تبيّن لنا فيه أنّ الشيخ الرئيس في الوقت الذي يسلك في أبحاثه المسلك المشائي الذي يعتمد فيه على السير العقلي، فإنّه في بحث هذه المسألة قد استعان بالمسلك النقلي في إثباتها ووجوب الاعتقاد بها عند عجز الدليل العقلي عن إثبات ذلك، بينما نجد الشيخ الرئيس قد انتهى فيه البحث العقلي إلى القول بالمعاد الروحاني، والتعبد بالنظر الشرعي إلى القول بالمعاد الجسماني، وقد اختاره على الأول بدعوى التصديق بأقـوال الرسول صلى الله عليه وسلم

سائلا المولى أن يلهمنا الصواب، ويسدد خطانا، وآخردعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أهم المصادر والمراجع:

- ابن خلكان،.وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق .:إحسان عباس، بيروت :دار صادر(1972)
- ابن سيناالشيخ الرئيس ، الشفاء، ١٠ مجلداتمراجعة وتصدير ابراهيم بيومي مدكور، عام ١٤١٨هـ.
- ـ ابن سينا، رسالة في السعادة والحجج العشرة،١٣٥٣، دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد
- ـــ، التعليقات، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية ـ قم.
- ـــ، المباحثات، الناشر: انتشارات بيدار ـ قم المقدسة، مطبعة أمير، عام ١٤١٣هـ..
- ــــ النجاة، الناشر: مرتضوي، الطبعة الثانية، عام ١٣٦٤هـ..
- ـــــرسالة في أحوال النفس، تحقيق أحمد فؤاد، النشر: دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة، عام ١٩٥٤م.
- ــــالإشارات والتنبيهات، الناشر: البلاغة، الطبعة الثانية، عام ١٣٧٥هـ.
- ـــرسالة الاضحوية في المعاد، تحقيق الدكتور حسن عاصي، الطبعة الثانية،١٩٧٨
- الزركلي، الأعلام، ط ١٥ ، بيروت، دار العلم للملايين،(٢٠٠٢)
- الذهبي، م.) سير أعلام النبلاء، القاهرة: دار الحديث. (٢٠٠٦
- الغزالي- أبو حامد محمد، ميزان العمل، الناشر: مكتبة الجندي ـ القاهرة، عام ١٩٧٣م.
- معارج القدس في معرفة النفس، الناشر: دار الآفاق ـ بيروت، الطبعة الخامسة، عام ١٩٨١م.
- تهافت الفلاسفة، تقديم سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الثانية، عام ١٩٥٥م.
- إحياء علوم الدين، الناشر: دار مصر للطباعة، الطبعة المنقحة والمراجعة، عام ١٩٩٨م.
- مجموعة رسائل الغزالي، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٤م.
- مقاصد الفلاسفة، الناشر: المطبعة المحمودية التجارية، الطبعة الثانية، عام ١٩٣٦م.
- الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه :عبد الله محمد الخليلي، بيروت :دار الكتب العلمية(2004) .

المراجع:-

- حسام الألوسي، دراسات في الفكر الفلسفي، الناشر: دار الشؤون الثقافية ـ بغداد ـ العراق، عام ١٩٩٢م.
- حموده غرابه: ابن سينا بين الدين والفلسفة، ، طبع دار النشر الإسلامية، يناير ١٩٤٨م،
- سليمان دنيا، مقدمة تهافت الفلاسفة لمحمد الغزالي، النشر: دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الثانية، عام ١٩٥٥م.
- عبد الأميرالأعسم، الفيلسوف الغزالي، الناشر: دار الأندلس، الطبعة الثانية، عام ١٩٨١م
- كارا دفو:، الغزالي، ترجمة زعيتر، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٤.
- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، راجعه وقدم له السيد موسى الصدر، الناشر: عويدات للنشر والطباعة ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٢م.

المعاجم:-

- أبن منظور ابن منظور، لسان العرب، مطبعة دار التراث العربي، الناشر: نشر أدب الحوزة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٥هـ.ق.
- أبن زكريا أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، الناشر: مكتب الأعلام الإسلامي، جمادى الثانية، عام ١٤٠٤هـ..
- الجرجاني، ع .التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من .العلماء، ط1 ، بيروت :دار الكتب العلمية . (1983).

المراجع الأجنبية:

- **William E. Gohlman ; *The life of Ibn Sīnā*. (Studies in Islamic Philosophy and Science], Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1974.163 pp.**
- **SOHEIL M. AFNAN: Avicenna, His life and works ,George Allen and unwin ltd , London 1950 ,p19**